IIIme Année. N° 5. Mai 1912.

REVUE MODERNISTE INTERNATIONALE

Revue mensuelle du Mouvement moderniste.

SOMMAIRE :

Un an : 10 fr. - Le numéro : 1 franc.

DIRECTION ET ADMINISTRATION :
4, RUE DU VIEUX-COLLÈGE, 4
GENÈVE

# REVUE MODERNISTE
INTERNATIONALE

Revue Mensuelle du Mouvement Moderniste.

Un an : 10 fr. — Un numéro : 1 fr.

On s'abonne : Au Bureau de la Revue et dans tous les Bureaux de Poste. Pour la France : A la librairie E. Nourry, 62, rue des Ecoles, 62, Paris.

Direction et Administration :

GENÈVE — 4, Rue du Vieux-Collège — GENÈVE

La Revue étant ouverte à tous les courants du modernisme, chaque collaborateur garde la responsabilité personnelle des opinions émises dans ses écrits.

La Revue donnera un compte rendu de tout ouvrage qui lui sera adressé directement.

Une longue absence de notre rédacteur en chef a retardé la publication de ce numéro.

Revue Moderniste Internationale

TABLE DES MATIÈRES

1912

Rédaction.

Articles de fond.

Nos enquêtes.

Documents.

Variétés.

Chronique internationale.

Poignées de nouvelles.

Lettres à l'éditeur.

Tribune libre.

Bibliographies et Comptes rendus.


HYACINTHE LOYSON
SAPRA Genova

REVUE MODERNISTE INTERNATIONALE

1912. — N° 5.

LE MODERNISME AU CAPITOLE

L'hommage de Rome au « père Hyacinthe ».

Au lendemain de la mort de son père, M. Paul-Hyacinthe Loyson offrait le masque en bronze du défunt à M. Nathan, maire de Rome, pour être placé, si l'offre était agréée, dans une bibliothèque de la ville.

Aussitôt le maire répondait :

« La ville de Rome, dans sa représentation actuelle, accepterait avec reconnaissance, je n'en doute point, le masque mortuaire de votre illustre père et le déposerait au Capitole parmi les autres souvenirs de sa marche progressive vers la liberté depuis l'entrée de l'Italie par la « breccia di Porta Pia ».

Cette cérémonie a eu lieu le vendredi 17 mai.

Le maire a fait part de ce don au Conseil municipal de Rome, et le masque a été déposé, non pas dans une bibliothèque de la ville, mais dans une salle du Capitole.

Il repose sur un coussinet de velours pourpre, monté sur un socle en bois sculpté qui porte l'inscription suivante :

HYACINTHE LOYSON
« Padre Giacinto »
1827-1912

Dono del figlio alla città di Roma
« Pro libertate fidei »

Voici la lettre qui accompagnait cet envoi :

« Paris, le 10 mai 1912.

« *A Monsieur Nathan, maire de Rome.*

« Illustre Syndic,

« J'ai l'honneur de remettre entre vos mains le masque mortuaire de Hyacinthe Loyson.

« J'en fais offrande à la ville de Rome, parce que vers elle toutes les angoisses et toutes les espérances de mon père se sont tournées pendant un demi-siècle, comme vers la patrie de l'âme latine où toutes les conquêtes de la liberté doivent trouver leur consécration.

« A cette relique, vous ouvrez d'un geste aussi spontané que généreux le sanctuaire du Capitole, afin de la mêler fraternellement aux trophées de vos propres héros qui frayèrent la voie de ces libérations à travers la brêche de Porta Pia.

« Que la suprême effigie de mon vieux lutteur partage donc aujourd'hui votre triomphe et que, dans la bataille qui continue, le mort vivant milite avec vous!

« Paul-Hyacinthe Loyson. »

Le masque a été porté à M. Nathan par le poète Adolfo de Bosis, qui lui adressait en même temps le billet suivant :

« Par mandat de Paul-Hyacinthe Loyson, j'ai l'honneur de vous remettre l'effigie funèbre de son père, dont vous estimez justement que la place doit être au Capitole, s'il est vrai que penser, vouloir, espérer de fortes et grandes choses et souffrir pour elles, est toujours une vertu romaine. »

Après l'acceptation du don, M. Nathan adressait à M. Paul-Hyacinthe Loyson la lettre suivante, d'une teneur tout officielle :

« Rome, 18 mai 1912.

« Très honoré monsieur,

« Au nom du Conseil municipal, je suis heureux de vous exprimer les sentiments de notre vive reconnaissance pour le précieux souvenir dont il vous a plu de faire don à la ville.

« L'effigie de votre père, le « Père Hyacinthe », représente une lutte de plus de cinquante ans pour la vérité spirituelle et civique, lutte courageusement entreprise à travers toutes les angoisses et tous les sacrifices, lutte d'une idée, soutenue par un homme contre la puissance écrasante d'une organisation universelle.

« C'était à Rome, en effet, dispensatrice de civilisation, centre vivant de l'âme latine, qu'il appartenait de conserver l'effigie de ce lutteur comme un souvenir du passé, comme une espérance de l'avenir. Cette relique demeurera donc au Capitole, parmi toutes celles qui attestent que la lumière du progrès disperse peu à peu les ténèbres de la réaction.

« E. NATHAN. »

Ainsi le précurseur du modernisme, le grand apôtre de la liberté et de la conscience, excommunié par la Rome du moyen âge, a été glorifié par la Rome moderne. Magnifique présage de temps meilleurs!

La Rédaction.

ESSAI SUR LA MÉTHODE DE L'APOLOGÉTIQUE

(Suite et fin.)

Ayant fait table rase des objections, débarrassé le champ de ces mauvaises herbes atteintes dans leurs racines, il faudra se préoccuper de semer le bon grain.

Nous montrerons d'abord à notre catéchumène le besoin qu'éprouve tout homme de croire à quelque chose qui le dépasse, à un idéal quelconque — et qu'il est d'autant plus respectable qu'il se dévoue plus entièrement à cet idéal; nous rechercherons en lui et avec lui ce qu'il peut y avoir de désirs latents, de soif cachée d'une vie religieuse et d'une fraternité spirituelle.

Nous développerons en lui ces vagues aspirations [25], tâcherons de lui en faire prendre nettement conscience en les précisant, et lui donnerons ainsi un grand désir de les voir satisfaites.

Mais, lui dirons-nous, comment un seul individu pourrait-il à lui seul trouver la satisfaction de tant de besoins [26] ? Chaque savant ne s'appuie-t-il pas, pour progresser dans la science, sur les découvertes de ses devanciers ? Ne serait-il pas désirable qu'il se constituât un groupe d'hommes qui, ayant constaté en eux les mêmes aspirations, s'occuperaient de les satisfaire ? Ne serait-il pas désirable que ces mêmes hommes, ayant obtenu quelques résultats, les transmettent à leurs enfants afin que ceux-ci puissent progresser dans cette vie morale ? — Sans doute, n'est-ce pas ? — Eh bien, cette société existe. Depuis mille neuf cents ans elle provoque l'expérience religieuse, elle recueille, enregistre, formule les résultats de ces expériences, effectuées non seulement par ses membres, mais

[25] Cette œuvre sera faite bien moins par une série de raisonnements que par une action morale sérieuse et profonde; — il faut ajouter que ce n'est pas en une heure ou en un jour que l'on arrivera au but : chez la plupart des hommes les facultés religieuses sont atrophiées, chez quelques-uns, si complètement, qu'il semble impossible de les développer à nouveau ; mais ces derniers sont des anormaux, par suite, des malfaiteurs involontaires, plus à plaindre qu'à blâmer, et qu'il est à peu près impossible de convertir : il n'est pas facile de rendre la vie à un membre atrophié.

[26] G. Tyrrell, — *Suis-je catholique ?* p. 105 : « En dehors de toute tradition sociale, un homme ne peut pas plus se faire une religion à son usage qu'il ne peut faire un langage qui ne soit qu'à lui. »

dans l'humanité tout entière. Dans son progrès constant, et malgré quelques arrêts, voire quelques reculs inévitables, elle évolue vers une vie religieuse de plus en plus intime.

Or, cette société d'expérience religieuse a peu à peu élaboré un ensemble de croyances, résultat de son expérience et qui constitue une religion positive. — Il faudrait ici montrer comment cette religion est indispensable à la vie morale, que « la Religion seule peut donner une valeur infinie et absolue à l'humanité et aux services que l'on rend à l'humanité [27] ». C'est là un point très important et sur lequel on ne saurait trop insister.

Puis l'on reprendrait les principaux dogmes et l'on montrerait combien, si on les débarrasse de leur croûte scolastique, ils contiennent de richesses précieuses pour la vie morale, et que le résultat de cet examen donne une haute idée de la valeur, pour la vie religieuse, des expériences effectuées par l'Eglise.

Inutile de dire que cet examen ne devra pas être purement théorique, et encore moins didactique, mais, au contraire, se contrôler constamment par l'action. Si je veux prouver une vérité d'ordre scientifique, la méthode la plus sûre — non la seule, d'ailleurs, — est de mettre l'élève en présence de l'expérience, ou, mieux encore, de la lui faire effectuer lui-même. — Il conviendra d'appliquer cette méthode aux vérités d'ordre religieux, de montrer au catéchumène que la prière, par exemple, le console, le rend plus fort et meilleur, que la pratique de l'Eucharistie produit le même résultat mais avec encore plus d'efficacité...

Il peut arriver que l'expérience ne réussisse point — sans, naturellement, qu'il y ait mauvaise volonté chez l'expérimentateur [28]. Il faudra la refaire jusqu'à ce qu'elle

[27] G. Tyrrell, — *Suis-je catholique?* p. 74.

[28] S'il y avait mauvaise volonté c'est que la partie préliminaire de la conversion aurait été insuffisante, puisqu'on n'aurait pas inspiré au catéchumène un désir assez vif de la voir réussir : il faudrait alors recommencer.

aboutisse au résultat voulu. Au reste il n'est pas possible que les expériences manquent toutes, et une expérience manquée ne prouve rien contre la vérité à expérimenter. Si donc, comme il est vraisemblable, les expériences réussissent presque toutes, il conviendra, pour annuler l'expression de défiance qui résulte de l'expérience manquée, de faire appel au principe d'autorité [29], montrer, d'abord, que des milliers d'hommes ont puisé dans l'Eucharistie la force nécessaire à leur vie religieuse, de même que, si l'expérience scientifique a manqué, on peut montrer le résultat des expériences accomplies par des centaines de savants. D'autre part, si l'Eglise nous fournit vingt résultats de l'expérience collective antérieure et que mon expérience personnelle n'en vérifie que quinze, j'aurais cependant de fortes présomptions en faveur des cinq autres [30]. Enfin, il serait nécessaire de rechercher les circonstances qui ont pu causer l'échec des cinq autres, afin de pouvoir modifier ces circonstances et aboutir à un plein succès.

Ce serait là le dernier stade : après l'avoir franchi, le catéchumène serait catholique; l'Eglise universelle compterait un fidèle de plus, et non point un *catholique d'étiquette,* plus ou moins croyant, non point un cadavre, mais une âme religieuse et vivante, source de vie pour ceux qui l'approcheraient.

[29] La valeur de l'autorité, même dans les questions purement intellectuelles n'est jamais nulle : L'opinion d'un philosophe éminent doit toujours être au moins prise en considération. Mais dans l'ordre religieux et moral, l'autorité des siècles est considérable : la vie religieuse de plusieurs millions d'hommes constitue un trésor de grande valeur dont il est impossible de faire abstraction, un trésor auquel, au contraire, on ne saurait trop puiser, un amas d'expérience dont les résultats doivent être du plus grand poids dans notre vie religieuse personnelle.

[30] Peut-être y a-t-il, toutefois, certains dogmes moins utiles aujourd'hui qu'ils n'ont été; mais il faut apporter dans de tels jugements une fort grande prudence : ce qui a si longtemps été jugé nécessaire ne saurait être à la légère déclaré sans utilité.

* * *

Et qu'on ne croie point qu'il n'y ait ici qu'une vaine construction logique, issue de déductions et de raisonnements. Je ne présente que le résultat d'observations et d'expériences faites sur moi-même et autour de moi.

Combien ai-je vu de jeunes gens qui, séduits par l'idéalisme du *Sillon,* étaient venus, bien qu'incroyants, apporter à son œuvre de loyauté le concours de leurs énergies, et qui, se sentant trop faibles pour la tâche, cherchant autour d'eux un appui, un réconfort, le trouvèrent dans la Religion catholique! C'est qu'elle leur offrait une source merveilleuse d'énergie pour leur action quotidienne en même temps que la satisfaction de leurs besoins moraux; c'est qu'ils reconnaissaient que le catholicisme « c'est le *christianisme,* fait non seulement pour perfectionner les âmes individuelles, mais pour unir les hommes, pour préciser, discipliner et réaliser les aspirations démocratiques des peuples : c'est le *christianisme social* [31] ».

Que faisaient pour les convertir leurs camarades sillonnistes ? Ce n'étaient point, pour la plupart, des théologiens : aussi n'accablaient-ils pas les nouveaux venus de démonstrations et de dissertations, mais, simplement, dans ces jours d'abattement, de fatigue physique et morale, où, rebuté par les difficultés, on doute du succès, on doute de la légitimité même de l'œuvre entreprise, ils leur montraient du doigt, comme l'eût fait saint François d'Assise, leur patron, la source éternelle où tant de saints avaient puisé la force et dont le flot vivifiant leur donnaient à eux-mêmes l'énergie et le courage de surmonter tous les dégoûts et toutes les lassitudes, et de supporter le poids des jalousies et des haines accumulées sur leur tête.

[31] Marc Sangnier *Le Sillon, Esprit et Méthodes,* p. 20. La lettre du Pape (25 août 1910) semble avoir déçu cet espoir. Mais un Pape n'est pas toute l'Eglise.

* * *

Si nous systématisons les données de ces expériences, nous aboutirons à peu près à ceci [32] :

D'abord, nous rejetons absolument et même nous combattons l'apologétique extrinséciste, non seulement inefficace mais illégitime et dangereuse; — puis : Dispositions préliminaires : détruire les préjugés contraires à la nécessité d'une vie religieuse, et particulièrement l'intellectualisme; — développer dans le catéchumène les aspirations religieuses; — lui inspirer le désir de l'Eglise; — lui montrer cette Eglise existante; — les propositions qu'elle présente satisfaisant aux plus hautes aspirations de l'homme comme à ses besoins moraux les plus humbles et *leur donnant une valeur absolue;* — enfin lui faire vérifier par son expérience personnelle la légitimité de ces propositions [33].

Telle serait, ébauchée grossièrement, la méthode d'apologétique, à mon avis la plus propre — sinon la seule — à gagner des hommes au christianisme pour leur plus grand bien et celui de l'humanité.

Et si l'on m'objecte que cette méthode d'apologétique n'est pas définitive, qu'elle « ne sera peut-être convaincante que pour des esprits convaincus [34] », que, du moins, elle n'atteindra pas tous les incroyants, je répliquerai avec d'autres : « N'en est-il pas de même de toute apologétique ? Si

[32] Je répète que je ne prétends point donner ici un programme fixe et rigide, mais quelques indications dans la méthode à suivre qui devra toujours s'adapter aux circonstances.

[33] En somme, c'est à peu près la méthode indiquée par Pascal (*Pensées,* — Ed. Brunschvieg, n° 187) « Les hommes ont mépris pour la Religion ; ils en ont haine, et peur qu'elle soit vraie. Pour guérir cela, il faut commencer par montrer que la Religion n'est point contraire à la raison ; vénérable, en donner respect ; la rendre ensuite aimable, faire souhaiter aux bons qu'elle soit vraie ; et puis montrer qu'elle est vraie. — Vénérable parce qu'elle a bien connu l'homme, aimable parce qu'elle promet le vrai bien. »

[34] Catholici, *Lendemains d'encyclique,* p. 114.

l'Eglise, d'ailleurs, persiste à la trouver insuffisante, ils (les modernistes) lui répondront que c'est peut-être vrai, qu'ils ne s'en servent eux-mêmes que faute d'une meilleure, et qu'ils s'empresseront d'en changer dès que les théologiens leur en auront indiqué une plus parfaite qui concilie l'essentiel de ce qu'il faut concilier et qui offre une prise sur les âmes de nos contemporains [35]. »

Prof. Paul-Louis Couissin.

VARIÉTÉ D'EXPÉRIENCES MODERNISTES

Conversation avec quelques modernistes italiens.

— Dans le catholicisme et dans le christianisme tout est, certes, aléatoire, contingent, relatif, précaire; tout, à l'exception, cependant, de deux choses, qui se réduisent, somme toute, à une : l'amour des frères dans le Père commun. Ceci comporte le sens de la personnalité divine, alimenté par l'expérience de la personnalité universelle de l'humanité, réalisée à travers le bien, et le sentiment de l'unité de nature avec tous les humains, qui naît, au contact des autres, en un esprit qui sent le Dieu personnel. Ceci suffit pour donner matière à la mystique, à la dogmatique, à la théologie, qui ne font que répéter constamment, sous mille formes diverses, le binome : « Dieu et moi, moi et Dieu »; pour justifier toutes les formes de vie sociale dans le catholicisme, fondées sur l'amour; pour attribuer une valeur et une fonction à toutes les formes du culte et des sacrements

[35] Id. *ibid.*

qui expriment la synthèse de deux éléments religieux, le personnel et le social; pour légitimer toutes les formes du sentiment du divin et toutes les manifestations sociales de la fraternité; pour réconcilier, sur la base du divin et de la fraternité, insuffisamment définie, le culte de l'humanité de Comte avec le culte égyptien du bœuf Apis, la fraternité anarchique de Tolstoï avec la promiscuité orgiastique de quelques cultes historiques; pour reconnaître que si, à nos yeux, un sens déterminé du divin se justifie — et non pas seulement en soi — par le fait même de *traduire des états d'âme réels,* individuels aussi bien que sociaux, une logique mathématique nous force à établir l'équation suivante : $ax = bx = cx$, d'où, l'x représentant l'exposant religieux, l'identité de a, b, c, c'est-à-dire de tous les hommes.

— Mais non! mais non! L'équivalence de mes expériences religieuses à celles des « médiévalistes » et l'idolâtrie de tout *statu quo* sincère ne sont point la conséquence de la réduction du problème religieux à celui de la personnalité et de la paternité divine. En réduisant au personnalisme divin et au sens de la fraternité humaine, comme à deux attitudes substantielles de l'esprit, le jeu des accords et des divergences spirituelles, tout en exprimant ma préférence pour toutes les âmes qui se rencontrent sur la base du catholicisme officiel et du Dieu personnel, c'est-à-dire de la fraternité effective dans le Dieu vivant, je garde le droit d'éclairer et de provoquer le mouvement et la fermentation que ces deux éléments doivent nécessairement opérer sur la masse, à condition qu'ils persistent. En d'autres termes, le contenu du Dieu personnel — transcendant — représente mon genre prochain, la forme du catholicisme officiel, ma différence spécifique. Il y a, en outre, le genre lointain, constitué par la religiosité générique et, au delà de la différence spécifique, les variétés individuelles d'expériences chrétiennes et catholiques.

— Je crains que quelques aspects de votre attitude spi-

rituelle ne vous échappent; je me permets de les mettre en relief.

Tout d'abord, votre formule : « suivre de près, en stimulant sa conscience, le progrès lent et fatal de la masse vers la plénitude de la vie religieuse, laquelle, en se modifiant, évoluera spontanément vers une forme supérieure », me semble la formule authentique du conservatisme en opposition au réformisme. A mon avis, la différence entre le conservatisme et le réformisme, aussi bien dans la vie religieuse que dans la vie sociale, ne consiste pas en ceci que le premier exclut les réformes et que l'autre élimine le patrimoine de la tradition, mais en ceci que le premier réduit les réformes plus à la contemplation abstraite d'un devenir réel se réalisant dans l'organisme grâce à ses forces normales qu'à l'acte de les provoquer au moyen d'une « prolessis » anticipée grâce à la suggestion efficace d'institutions opportunes, de lois, de doctrines, proposées du dehors et en tant qu'idéal d'une vie plus intense. Telle est la conception des réformistes qui proposent des institutions, des règles, des théories, lesquelles, *dépassant* la capacité actuelle de l'organisme, doivent exercer la fonction de hâter son développement. Les premiers, pour m'exprimer ainsi, attendent que l'hôtel soit plein pour l'agrandir, les autres l'élargissent afin d'attirer un plus grand nombre de clients; les premiers fournissent la nourriture à ceux qui ont bon appétit, les autres provoquent l'appétit grâce à une nourriture succulente; les premiers attendent que l'idée soit mûre avant de suggérer les termes qui doivent l'exprimer, — *fides quœrens intellectum,* — les autres provoquent l'idée grâce à la suggestion des termes — *intellectus quœrens fidem.* Eh bien, je n'ai rien à reprocher au réformiste qui, au lieu de perdre tout contact avec la société, adopte la tactique du mimétisme donnant son propre esprit comme une interprétation plus transparente et consciente des idées *receptae;* mais je trouve que celui qui, partant de la constatation qu'à certaines formes anciennes correspondent, dans les individus,

des valeurs spirituelles — et comment en serait-il autrement ? — en déduit qu'elles doivent être conservées intégralement et qu'il faut les renforcer, qui adopte comme devise le *nihil innovetur,* celui-là, dis-je, est l'être qui ne donne au « divers » du réformisme qu'une valeur formelle, la valeur d'une expression plus appropriée et élégante des valeurs sociales telles qu'elles sont et qui ne reconnaît pas qu'au-dessous et dans le réformisme s'agite un esprit nouveau.

Si sa tactique est élevée à la hauteur d'un système absolu, elle cesse d'être une tactique de réforme et trahit en lui le conservateur intelligent et peut-être génial, mais rien autre que le conservateur.

— Pour ce qui concerne vos deux arguments fondamentaux qui doivent assurer, selon vous, la communion des esprits, je crains fort qu'ils ne soient ni solides ni résistants. Pour ce qui concerne l'Eglise officielle, si elle est réformiste dans le sens qu'on vient d'exprimer, je vous laisse juge si elle est plus proche des catholiques de toutes nuances et de toutes couleurs, qui, depuis les brebis jusqu'aux loups, affichent tous l'étiquette officielle, ou si cette Eglise est plus près de ces pionniers divisés, disséminés, anonymes, qui se sentent liés par cela même qui les divise, frères par l'exil et la recherche d'une patrie, et qui, même s'ils étaient libres de se nommer un chef — que M. Sabatier me pardonne — n'en sentiraient pas, je crois, le besoin. Enfin, pour ce qui concerne la notion du Dieu personnel-transcendant, je ne crois pas qu'il peut rien limiter, de même que la notion de l'*être* ne peut pas caractériser une philosophie ou la limiter et de même que la notion de personnalité humaine ne peut pas classer un groupement de l'humanité. Comme j'ai déjà eu l'occasion de le signaler ailleurs, croire à un Dieu personnel ne peut signifier, selon moi, qu'une chose : sentir sa propre constitution divine, c'est-à-dire être averti — comme dans une sensation de rupture d'équilibre, d'afflux vers le moi phénoménique conscient — de la loi et de la cause, du

programme de son propre devenir vital. En réalité, nous saisissons la genèse de notre moi et sa dérivation des sources profondes, en le surprenant dans l'instant fugitif d'un élan, d'une irruption. C'est pourquoi nous ne pouvons connaître et nous ne pouvons faire exprimer par notre personnalité aucune autre personnalité que la nôtre, et je ne comprends pas ce que peut signifier « sentir Dieu personnel », si cela ne veut pas dire sentir ce que signifie être personne. Et si vous admettez cette identification, vous devez admettre aussi que, cette sensation étant analogue pour tous les individus et pour tous les états d'âmes intenses, elle ne peut être la caractéristique d'aucun individu, ni le *genre prochain* pour une classification. Le sens de la personnalité divine n'étant que le sens profond de la personnalité humaine, il ne peut autoriser aucune autre profession de foi que celle, si humaine, de l'écrivain romain : *Homo sum, et humani nihil a me alienum puto.*

— Hélas! où donc avez-vous mis mon Dieu ? dirai-je, moi aussi, comme le bon moine Sérapion du IVe siècle. Qu'est-ce qu'il y a de commun entre le Dieu de votre psychologie analytique avec le *Deus cordis mei ?* Et qu'est-ce qu'il y a de commun entre le sens que ce Dieu psychologique a de sa propre constitution et de son devenir formel et la réalité sacrée qui vivifie et colore toute ma personnalité ? Pour moi, le Dieu personnel est celui qui, du profond de mon être, m'envoie des sensations d'intimité, des vagues qui bercent délicieusement mon esprit par leur flux et reflux, des harmonies qui traversent doucement l'atmosphère de ma volonté, l'amour qui raisonne dans ma pensée... Dieu personnel est celui auquel je confie mon cœur tout entier et qui me pousse doucement et d'une manière efficace à faire le bien, à aimer mes frères, leur communiquant les dons qu'il m'envoie. Bref, le Dieu personnel, selon moi, est le Père de Jésus : celui à qui le Christ a dit, comme à un autre meilleur que lui : « Que ta volonté soit faite avant la mienne »; celui à qui Jésus, au moment d'expirer, a

confié son esprit, comme à un être plus puissant que lui. Et puisque ce Dieu personnel *à moi* est l'âme de ma vie religieuse et de ma vie sociale, qui se réalisent dans la société de ceux qui l'appellent Père, comme l'appelait Jésus, pourra-t-on nier que le Dieu personnel et la communauté sont les deux pivots de ma vie religieuse, les deux pôles autour desquels elle tourne ? Le système pragmatiste fait mieux comprendre que c'est Dieu lui-même qui doit élargir sa notion de Dieu personnel, et même s'en former une autre, neuve de toutes pièces, si celle que j'ai ne s'adapte pas d'une façon adéquate à ma réalité vécue; mais ce ne sera jamais à moi de rétrécir ma notion pour la faire entrer dans votre lit de Procuste. Que les psychologues me permettent de le dire : qu'elle périsse, la psychologie, pourvu que la spontanéité de la vie subsiste.

— Et moi, je ne veux pas la mort du pécheur; mais je veux qu'il se repente et qu'il vive. Qu'il vive, qu'il prospère, qu'il se multiplie; mais sans usurper ni le monopole de la vie, ni, comme dans ce cas, le sens véritable de la personnalité divine. Entendons-nous bien : ce que vous appelez le sens de la personnalité divine est, selon moi, bien loin d'épuiser la catégorie du sens du divin, même il n'en est qu'une forme ou un élément; la forme et l'élément chrétiens.

Je m'explique : j'ai appelé sens ou expérience de notre constitution divine, ce sens générique, commun à tous les moments les plus intenses et conscients de vie, d'élan, de *ex-sistentia,* de préformation — appelez-les comme vous voudrez — dans lesquels le *moi* phénoménique aperçoit, non pas une fonction ou réaction empirique qui lui est particulière, mais sa propre structure et conformation intime en tant que dérivation d'une région ignorée, d'une réserve insondable d'entité. Et j'ai dit que, puisque le *moi* distingue nettement ce sens comme appartenant au pôle-sujet de la catégorie qui gravite vers le pôle-objets, il a le droit de lui réserver — même il le doit fatalement lorsqu'il en

acquiert la conscience — la catégorie du réel-subjectif ou du personnel.

Mais est-ce que ce sens est peut-être lié à l'une ou à l'autre des colorations du *moi,* c'est-à-dire à l'un ou à l'autre moment de sa reconcentration ou déconcentration, compénétration ou désolation ? Je ne le crois pas; même j'ai l'expérience du contraire. Mon expérience personnelle, comme l'historique, me disent que le sens de ma propre constitution divine est aussi vif et intense dans des états d'âme très divers : dans celui de joie comme dans celui d'angoisse; dans celui de rage comme dans celui de paix et de conciliation universelle; dans celui de confiance comme dans celui de désespoir; dans celui d'amour comme dans celui de haine. Ce n'est pas seulement l'*amor* qui est sacré, mais aussi le *furor*. L'histoire des religions, de même que l'histoire des systèmes philosophiques et des grandes personnalités humaines, se réduit à des tentatives de reprendre des synthèses à travers ce panthéon de divinités. Les plus heureuses de ces synthèses sont celles qui ont réussi à le systématiser moyennant un dualisme simpliste ou, mieux encore, moyennant un monothéisme plus ou moins absorbant et nominal et souvent moyennant une véritable *complexio oppositorum* ou syncrétisme des contraires. Et l'erreur ou la vérité incomplète, a été, selon moi, dans le fait qu'on a voulu rechercher l'unification non pas dans l'abstraction, c'est-à-dire dans ce sens constitutionnel du divin commun à tous les états d'âme différents et à tous les individus, mais précisément dans ses colorations concrètes, caractéristiques de chaque état d'âme et, tout au plus, de chaque individu. On a voulu, en somme, définir l'homme générique dans ce qu'il a de plus profond, moyennant une association d'instantanés analogues pris sur la vie d'individus divers. Naturellement il en est résulté un polythéisme avec prédominance du Dieu préféré individuel, national, de races. Maintenant je répète, — et, me semble-t-il, avec les paroles de Williams James — « dans la grande

région du subliminal, à côté des séraphins on trouve aussi des dragons » et les uns et les autres ont un même droit de cité transmarginale dans la nature complexe, polytechnique et inépuisable, tous les deux nous témoignent, sous des aspects différents, le programme de vie du Dieu personnel dont ils exécutent les ordres. Et maintenant, douterez-vous encore que je méconnais par là votre réalité, ou, pour être plus exact, la réalité chrétienne, l'hégémonie sur le monde spirituel de l'aspect chrétien du Dieu personnel ? ou que ma réserve, à propos de votre terminologie relative au personnalisme divin, m'empêche d'avoir, moi aussi, des préférences pour des états d'âme qui pourraient même avoir de très grandes analogies avec les états d'âme chrétiens ? Vous iriez bien loin de ma pensée et de mon sentiment! Je vous reconnais tout entier le droit, non seulement de broder sur le thème commun — Dieu personnel ou en fonction de personnalité, — mais aussi toutes les couleurs et les nuances, tous les aspects de la vie que vous préférez, comme je vous reconnais le droit d'effacer tous les autres aspects dont le nombre est infini, et de dénommer Dieu avec les attributs de votre Dieu, précisément comme on a l'habitude d'objectiver pour chacun l'homme moral subjectif en l'érigeant à devoir absolu...

— Et alors, au fond, vous réduisez vos réserves seulement à une question de terminologie, en vous contentant de ne pas affirmer carrément le monopole du sens de la personnalité divine! Remarquez, cependant, que si vous admettez, comme il semble, le fait de l'hégémonie dans l'humanité de l'aspect du divin que nous appelons chrétien, vous devez reconnaître aussi que l'évolution de la vie divine va en s'accomplissant de préférence dans cette direction et que, par conséquent, la réalité plus vraie et précise de la divinité multiple est celle qui, pour se révéler et prévaloir dans le monde, a produit, en dehors de ses prophètes, Jésus et le christianisme. Nous qui appelons le christianisme la suprême manifestation — non pas l'unique —

de Dieu dans l'humanité, nous avons donc une large base de consentement réciproque dans notre expérience de Dieu, socialisée et traduite dans l'institution catholique, qui nous met à même de regarder avec un calme relatif et confiance la dissolution d'autres soutiens. Nous avons aussi une vitalité suffisante pour soutenir les héritages qui nous ont été transmis par ceux qui nous ont précédés avec le drapeau de la foi et qui maintenant dorment le sommeil de la paix. Je concède donc que la foi dans un Dieu personnel, elle aussi, doit être attribuée au *genre lointain* de la religiosité et que le *genre prochain* est constitué par ce sens partiel, préféré par nous, que nous appelons : Dieu chrétien. Il faut ensuite remarquer que, si la différence spécifique n'est certainement pas donnée avec précision par la profession sociale catholique, car « multi foris sunt qui intus videntur », on peut toujours dire que son noyau, ou centre de gravité, n'est pas en dehors de l'orbite de cette même Eglise, quoiqu'il ne coïncide pas avec le centre apparent hiérarchique, à cause des multiples adhérences avec d'autres organisations et d'autres individus. Cependant, avec tout cela, et par un long détour, vous aboutissez à un hommage à la position religieuse, après l'avoir quelque peu dépouillée et après l'avoir rebaptisée avec une autre étiquette.

— Cela est vrai, mais seulement à la condition que vous acceptiez la signification profondément pragmatiste et humanitariste qui a pour moi la conception susdite de la religiosité et du christianisme. Puisque la notion de personnalité divine est réduite à un sens générique de la constitution humaine, qui ne peut rien caractériser, et qui ne peut pas être identifiée à des états d'âme ni à des expériences faites par nous, et puisqu'il est admis que nos préférences représentent ce qu'il y a en nous de plus individuel et de concret, il en découle que notre profession publique, par exemple, de christianisme, ne peut pas se présenter comme dépendant d'une idée génératrice trans-

cendante, mais qu'on doit la reconnaître loyalement comme étant le résultat et l'expression d'un complexus de facteurs individuels, de tempéraments, de races, nationalités, classes, conditions économiques, culture, hérédités et ainsi de suite, facteurs qui ont fait prévaloir en nous des goûts spirituels, des préférences morales, et nous ont habitués à contempler et à trouver la quiétude dans des horizons de beauté et de bonté, et nous ont donné une marque d'universalité, d'éternité, d'idéalité... : Ces expériences et ce tempérament peuvent bien être proclamés, « révélation suprême, jusqu'à présent, du divin humain », mais on ne peut les démontrer à autrui tant que l'individu n'est pas changé. C'est pourquoi il en dérive aussi que, pour transmettre à d'autres nos états d'âme et faire en sorte qu'eux aussi vivent le « Dieu de *notre* cœur », l'apostolat qu'il faut accomplir est bien plus difficile et complexe qu'on ne s'imagine sur la base de notre vieille psychologie de la conversion à valeur doctrinale. Il s'agit de mettre ceux parmi lesquels nous cherchons à faire pénétrer nos situations religieuses dans des conditions telles qu'il en jaillisse des états d'âme analogues aux nôtres, spontanément, et par la seule réaction naturelle de l'esprit qui les a produits en nous-mêmes. Faire propagande de l'idée religieuse signifie, en réalité, modifier profondément toutes les conditions morales, sociales, esthétiques, économiques, intellectuelles, etc., de l'humanité. C'est seulement si cette « palingénésie » réussit, et seulement dans la proportion où elle réussira, qu'on pourra dire que, dans la libre concurrence des valeurs de la vie, la nôtre est la mieux cotée. Cependant il ne faut pas tomber, cette fois encore, dans l'équivoque qui a été à la base du dernier congrès interconfessional-chrétien des missions à Edimbourg, et qui consiste dans le fait de croire que la supériorité des doctrines chrétiennes constitue la force par laquelle elles opèrent la conquête d'autres races qui professent d'autres religions. Non! Ce sont les *missionnaires* qui font la conquête (s'ils la font), c'est-à-

dire les héritiers et les propagateurs de toute une civilisation très complexe : sémitique, hellénique, romaine, chrétienne, scientifique, philosophique, dont le christianisme est un élément.

La propagande directe des idées religieuses a, par conséquent, la fonction d'offrir des nomenclatures plus adéquates, de manière que celui qui se trouve dans un état d'âme analogue peut reconnaître en nous des âmes sœurs, mais elle a aussi la fonction d'empiéter pour autrui, sur nos capitaux accumulés, une sorte de capital initial qu'il faut employer dans des industries qui, par la suite, pourront vivre d'elles-mêmes. Mais puisque ces conditions d'âmes ne furent pas, en nous-mêmes, ou en celui qui nous les a transmises, la cause, mais l'effet de complexes éléments techniques, de conditions et situations de l'esprit dont elles sont l'expression abstraite, les autres individus n'auront pas besoin d'en répéter le procès dialectique pour refaire, avec des éléments d'expérience vitale, l'identique chemin et se retrouver à une phase spirituelle semblable à la nôtre. Qu'ils balbutient, une fois arrivés à ce sommet qui, pour nous, est le suprême : bonheur, idéal, amour, Dieu, ou tout autre nom ou déité, même s'il s'agit d'êtres que nous ignorons, et nous pouvons être satisfaits de notre prosélytisme réalistique; nous ne leur aurons pas donné une exaltation passagère qui aura produit en eux la fièvre d'une éphémère mégalomanie spirituelle, mais nous aurons renouvelé dans leurs veines un sang riche en oxygène et charriant la vie. En résumé, le seul problème religieux, pour un chrétien, est celui-ci : comment développer la capacité de vivre et comment faire goûter la vie avec le plus d'intensité ? O chrétiens, cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice; tout le reste est accessoire, tout, même la formule : Dieu personnel, et la profession de catholicisme.

Dr Aschenbrödel.

Le catéchisme du « Denier du Clergé »

eux et leur administre les sacrements, il explique le catéchisme aux enfants, visite les malades et s'occupe de toutes les œuvres de la paroisse.

5. *Le clergé ne pourrait-il pas se contenter du casuel ?*

Le casuel est nécessaire pour l'entretien de l'Eglise et de ses serviteurs; la part du clergé n'est pas assez importante dans la plupart des paroisses pour constituer un traitement, et quand elle est plus importante, le clergé a aussi des charges plus lourdes à supporter, charges rendues plus pesantes par la spoliation de ses biens.

6. *L'Evangile parle-t-il du denier du clergé ?*

Oui. Notre Seigneur envoyant ses apôtres leur a dit que l'ouvrier est digne de son salaire, et de fait, il vivait lui-même des offrandes des fidèles.

7. *Nous donnons déjà pour les œuvres!*

Vous dites bien! Que votre charité soit donc ordonnée! La plus importante et la plus nécessaire des œuvres, c'est celle du clergé, sans lequel les œuvres ne pourraient exister.

8. *Pourquoi la quête est-elle remise à l'Evêque au lieu de rester à la paroisse ?*

Parce que beaucoup de paroisses sont pauvres et ne peuvent se suffire, aussi l'Evêque, qui est le chef et le père de la famille diocésaine, est-il obligé de demander aux plus riches de venir en aide aux plus pauvres pour répartir ensuite les ressources selon les besoins.

9. *La cotisation est-elle obligatoire pour tous les fidèles ?*

Oui, puisque tous sont membres de l'Eglise et participent à ses avantages; seuls les indigents en sont dispensés.

10. *Que penser de ceux qui ne donnent pas leur cotisation ?*

Ils ne remplissent pas leur devoir envers la famille dio-

césaine dont ils font partie, et leur conscience reste chargée d'une obligation.

11. *Quand faut-il donner ?*

Chaque année quand notre clergé le demande; vous ferez mieux si vous apportez spontanément votre offrande.

12. *Quelle cotisation faut-il donner ?*

Vous devez donner une cotisation proportionnée à vos ressources et à la somme demandée à votre paroisse : faites-le de bon cœur, sans vous faire prier, avec respect pour les représentants de Notre-Seigneur, avec reconnaissance pour les pasteurs de nos âmes.

Vu, béni et recommandé à l'attention des fidèles. — Pierre Cardinal Couillié, *archevêque de Lyon et de Vienne.*

VARIÉTÉS

Sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus et le Père Hyacinte.

Il a été question, en ces derniers temps, de la canonisation de Sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus, ou plutôt de l'introduction de sa cause à Rome, comme vénérable servante de Dieu.

Sœur Thérèse mourut en odeur de sainteté au couvent des Carmélites de Lisieux, le 30 septembre 1897, à l'âge de 24 ans.

Elle possédait, a-t-on dit, une douce figure et une belle âme. Chérie de ses compagnes dont elle était la joie et l'orgueil, c'était, en réalité, le plus adorable visage de jeune

fille qu'on pût voir. Ce terme, tant de fois rebattu, de « beauté idéale » nous venait spontanément à l'esprit devant ces traits d'une finesse et d'une séduction incomparables. Sans grande culture — et quelle instruction eût-elle pu acquérir à vingt ans, au fond d'un couvent — elle était pourtant douée d'un véritable tempérament d'artiste et d'une qualité d'intelligence exquise. Ah! quel regret de penser que le cloître ait enseveli tant de douceur et tant de grâce, que ces tombeaux engloutissent chaque année, comme de vivantes proies, des âmes pures et charmantes, tandis que ce bas monde aurait tant besoin de quelques rayons d'idéalité!

Sœur Thérèse nous a laissé une autobiographie : « *L'Histoire d'une âme écrite par elle-même* », et nous avons d'elle, surtout, un petit recueil de vers d'une grande fraîcheur de sentiment et qui sortent du genre banal de la littérature dévote.

Sans doute, ses idées étaient celles de son milieu, bien étroites et timorées, mais l'intéressant est que, tout en croyant, avec l'orthodoxie, à la réprobation éternelle du Père Hyacinthe (frère d'Ordre, puisqu'il avait été Carme et qu'elle était Carmélite), elle ait fait, de la conversion de ce dernier, le but de son existence religieuse.

Voici en effet ce qu'écrivait le R. P.***, Carme déchaussé italien, au P. Hyacinthe à la date du 21 novembre 1910 : « A mon retour de Lisieux par Paris, j'ai voulu vous embrasser, mon ancien Père et ami, et vous porter les vœux de la petite sainte qui, de son vivant, a tant soupiré pour vous et a dit à sa sœur Céline que votre Révérence reviendrait aux anciennes amours de Jésus et de Notre-Dame du Carmel. » A cette lettre, inspirée par l'amour chrétien, mais malheureusement imbue du préjugé qui transforme les revendications de la *conscience* en « *bouffées d'orgueil* », étaient jointes une image et une relique de la « petite sainte ». La vie de sœur Thérèse vient corroborer ce document : toutes ses oraisons tendaient au salut de l'âme du

P. Hyacinthe. « C'est ce mystérieux regard, échangé entre Jésus et sa petite fleur, qui fera des merveilles et donnera à Jésus une multitude d'autres fleurs, surtout un *certain lys fané et flétri* qu'il faudra changer en *rose d'amour* et *de repentir.* » (26 avril 1891). Dans le volume offert au P. Hyacinthe, une main a transcrit des extraits de lettres de Sœur Thérèse à sa sœur Céline sur la conversion de ce dernier. A cette fin, des souffrances particulièrement cuisantes ont été présentées à Dieu : « Il n'y a que la souffrance et rien que la souffrance qui puisse enfanter des âmes à Jésus. Est-il étonnant que nous soyons si bien servies, nous dont l'unique désir est de sauver une âme qui semble à jamais perdue ? »

Et ailleurs : « ...Il est bien coupable, plus coupable peut-être que ne l'a jamais été un pécheur qui se soit converti. Mais Jésus ne peut-il pas faire une fois ce qu'Il n'a jamais fait ? S'Il ne le désirait pas, aurait-Il mis au cœur de sa petite épouse un désir qu'Il ne saurait réaliser ?... Non! Il est certain qu'Il désire plus que nous ramener au bercail cette pauvre brebis égarée. Un jour viendra où Il lui ouvrira les yeux et alors, qui sait si la France ne sera pas parcourue par lui dans un but de réparation ... » « ...Ne nous lassons pas de prier, la confiance fait des miracles; et puis, ce ne sont pas mes mérites mais ceux de mon Epoux, qui sont les *miens,* que j'offre à notre Père qui est dans les Cieux, afin que *mon frère,* un fils de la Sainte Vierge, revienne vaincu se jeter sous le manteau de la plus miséricordieuse des mères. » (8 juillet 1891).

Enfin la dernière communion de la servante de Dieu fut offerte à cette intention toujours chère. C'était au mois d'août 1897, à la fête de saint Hyacinthe.

Il nous a paru consolant de mettre ce fait sous les yeux de nos lecteurs. Cet amour, plus fort que les haines ecclésiastiques et que les excommunications, n'est-il pas d'un bon augure ? Ah! si les âmes d'élite, qui ressemblent à celle de Sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus, pouvaient comprendre

qu'au-dessus des sacrifices faits à l'autorité extérieure il y a ceux réclamés par la conscience! En tout cas ce n'était pas M. Hyacinthe Loyson qui avait besoin de revenir aux « anciennes amours de Jésus », parce qu'il ne les avait jamais quittées.

CHRONIQUE INTERNATIONALE

L'espionnage antimoderniste. — Les révélations que nous avons faites, dans notre numéro précédent, au sujet de l'espionnage organisé par le Vatican contre les prêtres modernistes et contre nous-mêmes en particulier, ont suscité dans tous les milieux honnêtes une émotion profonde L'espionnage ecclésiastique, systématiquement organisé et ne reculant pas devant les plus ignobles procédés, est une des caractéristiques les plus saillantes du régime pontifical actuel. Nous, les victimes, faisons cette constatation non sans une réelle satisfaction, car quand une institution en arrive là, c'est qu'elle est bien près de se renouveler ou de mourir.

Nous nous réservons de donner, plus tard, de plus amples détails sur l'abjecte attitude du Vatican à notre égard; voici, en attendant, ce que l'*Italie*, de Rome, dans son numéro du 24 mai, écrit au sujet de notre article :

« Les révélations de la *Revue Moderniste* sont très exactes et nous pourrions les compléter, car tout n'a pas encore été dit sur cette affaire.

« Nous dirons seulement que l'espion indiqué sous les lettres P. P. porte le même nom qu'un Jésuite qui fut à la *Civiltà Cattolica,* que même il est son proche parent. Ces 300 francs, prix de la trahison, il avait voulu les décliner pour se rendre Pie X plus favorable, et pour obtenir, comme récompense, le col violet, refusé malgré toutes les instances faites par le gras prélat, son ami, qui s'est constitué chef d'espionnage international. Au Vicariat l'opposition fut très forte car l'on n'était que trop édifié au sujet des services rendus par le protégé du dit gras prélat. Ajoutons que

l'affaire de falsification de documents se rapporte entre autres à un faux *celebret* que l'espion fabriqua pour permettre à un prêtre de célébrer la messe. Quant à l'escroquerie de 16.000 francs, elle s'est faite sur une affaire matrimoniale où le maquignon prenait d'avance des arrhes de courtage et l'histoire serait fort édifiante si on la racontait. On trouverait là un trait de mœurs sacerdotales, pris sur le vif. Au Vicariat de Rome, on possède, au sujet de cette dégoûtante histoire, les documents originaux qui doivent servir de base à un procès qu'on n'ose pas faire de crainte d'alimenter la chronique scandaleuse qui n'a jamais été mieux fournie que sous le régime actuel de délations, d'espionnages, de truquages et de mensonges de toute sorte.

« Si une cause, pour se défendre, a besoin d'avoir recours aux gens les plus tarés et les plus méprisables, c'est bien mauvais signe.

« D'ailleurs, ici se répète en partie l'histoire Verdesi-Bricarelli, la question du secret de la confession en moins et l'espionnage fait avec un brin d'effronterie de plus.

« Le Vatican, devenu le jouet de tous les mauvais drôles, s'enferrant dans les affaires les plus louches, ayant recours à des canailles pour frapper d'honnêtes prêtres et payant pour cela les canailleries des espions! Ah ! le beau tableau ! Et c'est cela l'Eglise ? Heureusement non, ce n'est que le Vatican en décadence payant les deniers de Judas aux traîtres et les encourageant dans ce triste et abject métier. »

Dans l'Eglise, sous le règne de Celui qui est venu « restaurer toutes les choses dans le Christ », non seulement il n'y a pas de place pour les « intellectuels », mais encore il n'y en aura bientôt plus pour aucune honnête personne.

La campagne contre le père Semeria. — A la suite de la campagne antimoderniste engagée par le père Arthur Colletti, du séminaire de Spolète, contre le père Semeria, ce dernier adressait au Rev^me^ Père Fioretti, vicaire général des Barnabites à Rome, la lettre suivante :

Rev^me^ Père,

« Mon Père Provincial me soumet un numéro de l'*Unità Cattolica* (5 mai 1912) avec 38 propositions qui seraient tirées de mes

ouvrages. Celui qui connaît ma vie sait, j'en suis sûr, à quoi s'en tenir sur tout ce fatras. Mais puisque tout le monde n'est pas obligé de me connaître et que les âmes simples et bonnes pourraient être troublées par ces affirmations, afin d'éviter, comme je le désire ardemment, leur scandale, je n'hésite point à déclarer que ces propositions, telles qu'elles sont rédigées, chacune et toutes ensemble, et surtout là où elles contredisent la foi catholique, ne m'appartiennent pas et ne représentent absolument pas ma pensée.

Je laisse la P. V. Rev^{me} libre de choisir la meilleure manière de rendre publiques, si elle le croit opportun, les présentes déclarations afin que tout scandale soit éliminé, et cela sans vouloir engager des polémiques pour lesquelles il me manque au moins le temps.

En vous adressant mes remerciements anticipés, votre

Giovanni Semeria B. ta.

Gênes, 7 mai 1912.

Cette lettre, parue dans l'*Unità Cattolica* du 25 mai, a provoqué une contreriposte du père Colletti dans le numéro du 30 mai du même journal. Le dénonciateur n'a évidemment pas été satisfait de la réponse du père Séméria qui ne rétorquait rien. Craignant, d'ailleurs, de se voir devancé dans son rôle de dénicheur d'hérésies par les Scotton, les Cavallanti et les Mattiussi, ce ridicule patriarche de l'orthodoxie, somme le père Séméria de vouloir bien lui répondre sur les quatre questions suivantes :

« 1° Le Père Séméria croit-il que l'homme puisse parvenir à la connaissance de Dieu en montant, grâce à son intelligence, des créatures visibles à la Cause increéée, et que cette preuve ne soit, en soi et objectivement vraie, absolue et nécessaire ?

2° Croit-il que l'homme puisse, par l'usage de son intelligence, parvenir à la connaissance du vrai Dieu créateur et être distinct de l'univers, et que le fétichisme, le polythéisme, en un mot toute négation du vrai Dieu, ne représentent pas un effort de la nature humaine qui, grâce à ses énergies particulières et naturelles, monte progressivement vers de nouveaux symboles du divin, mais qu'ils constituent une faute inexcusable de l'âme, qui s'est éloignée du vrai Dieu ?

3° Croit-il que Jésus-Christ ait été un véritable homme et un véritable Dieu dans le sens historique et théologique ; et qu'il se soit révélé comme tel, par des preuves extérieures et intérieures, aux apôtres ; et qu'il ait été adoré comme Dieu depuis le commencement de l'Eglise, comme il l'est aujourd'hui par les fidèles ?

4° Croit-il que les définitions du Concile de Trente concernant l'Eucharistie, au sujet de son institution divine, par œuvre de Jésus-Christ, de la présence réelle déterminée par la transsubstantiation, de sa valeur de sacrement et de sacrifice répondent exactement à la réalité et qu'elles s'accordent avec l'histoire de l'institution eucharistique ? »

Le Saint-Office lui-même ne saurait être plus péremptoire et plus exigeant que ce funambulesque Torquemada. Grâce à l'importance dont jouissent aujourd'hui les mouchards écclésiastiques, le Père Colletti arrive à prendre sa mission au tragique.

« Il s'agit, s'écrie-t-il, de la foi du peuple chrétien, de l'attentat quotidien consommé contre les âmes rachetées par le sang de Jésus-Christ, de la défense de l'Eglise, de la réparation de nombreux blasphèmes, de la nécessité absolue d'éclaircir l'atmosphère morale et religieuse trop assombrie par les modernistes, du besoin de sauver notre âme et de coopérer, avec la grâce de Dieu, au salut des autres ».

Peu s'en faut qu'il ne nous fasse croire à la venue d'un nouveau Messie !

Ce maniaque apologiste n'est pas d'ailleurs à son dernier exploit. Il tient à nous faire savoir qu'il est en train de pondre plusieurs autres ouvrages, tous dirigés contre le Père Semeria. En voici une première liste: *L'apostasie sociale*, où l'auteur a exposé les théories politico-libérales du barnabite ; *La négation de la divinité de N. S. Jésus-Christ dans les livres du P. J. Semeria ; La démolition du dogme catholique, dans les livres, etc. ; L'évolutionnisme religieux, naturaliste, dans les livres, etc.*, — ouf !

La grotesque campagne contre le Père Semeria, de ce dénonciateur professionnel, qui est le père Colletti, sombrerait dans le ridicule si elle n'était inspirée et soutenue par le Vatican. La tactique de ce dernier est de faire précéder d'une campagne de presse les livres qu'il veut condamner, surtout lorsque ces derniers sont en circulation depuis longtemps et qu'ils sont munis de toutes les permissions ecclésiastiques réglementaires. Le sort de Mgr Duchesne

attend donc le Père Semeria ; il se trouvera, d'ailleurs, en très bonne compagnie. Bientôt ce sera un signe d'infériorité que de n'être pas à l'index !

Le Modernisme électoral. — L'abbé Lemire, député du Nord, n'a pas été élu aux dernières élections municipales d'Hazebrouck, auxquelles il s'était présenté comme candidat, malgré l'interdiction de l'archevêque coadjuteur de Cambrai, Mgr Delamaire. On dit que l'abbé Lemire va demander l'annulation du scrutin pour « ingérence cléricale. »

Le prêtre-député semble plus que jamais décidé à revendiquer jusqu'au bout son indépendance absolue dans le domaine politique et social vis-à-vis de l'autorité ecclésiastique.

Ne s'étant jamais occupé de dogme ou d'exégèse, l'abbé Lemire espérait n'être point inquiété comme moderniste. Il n'avait pas songé qu'à côté du modernisme religieux, les zélotes de l'orthodoxie inventeraient différents autres genres de modernisme : le politique, le littéraire, le social, etc., qui leur fourniraient un prétexte commode à assouvir leurs haines personnelles.

L'Eglise actuelle n'admet pas la liberté électorale soutenue par l'abbé Lemire ; cela doit être du modernisme électoral. Cette thèse a été exposée dernièrement par la *Semaine Religieuse* de Cambrai dans un article d'inspiration épiscopale.

D'après la *Semaine*, les lois ecclésiastiques « ne sont pas absolument opposées » à la candidature des prêtres aux fonctions publiques. Mais il peut arriver que des divergences d'appréciations se produisent entre tel ou tel prêtre désireux de se porter candidat et ses supérieurs ecclésiastiques, relativement à l'opportunité de sa candidature.

Quel est, en ce cas, le droit des inférieurs à déployer leur zèle politique et celui des évêques à le diriger ?

Cette question a été portée, le 2 avril 1906, en cour de Rome. Le pape a ainsi nettement fixé la position des prêtres candidats :

« Ils ne peuvent se présenter sans le consentement de leur propre évêque et celui du diocèse où ils se présentent. »

La décision pontificale donne aux évêques un droit de contrôle sur les candidats ; leur offre aussi le moyen de les choisir et de les désigner. La *Semaine* le prétend :

« Lorsque l'un de ses prêtres veut briguer un mandat, il appar-

tient à l'évêque de se demander si son élection sera profitable à la cause catholique, si elle n'occasionnera pas quelque mal, si elle n'aura pas pour résultat de diviser les esprits dans son diocèse et d'y produire des troubles. Le candidat ne s'illusionnerait-il pas aisément sur l'opportunité de se mettre en avant ? C'est à l'évêque de se prononcer, pour cette raison décisive que les intérêts de la religion sont en jeu, et qu'il est lui, le gardien responsable de ces intérêts dans son diocèse. »

Ainsi l'évêque n'a pas seulement un droit de *veto* et un droit d'élection sur tout candidat ecclésiastique. Mais ce dernier une fois élu, reste à la merci de l'évêque. Celui-ci, en effet, peut « à tout moment exiger sa démission. »

En invoquant une décision de Clément XIII, la *Semaine* ajoute : « Une décision pontificale veut qu'il ne soit permis à aucun ecclésiastique d'accepter aucune affaire, aucun ministère de ce genre, ou, après l'avoir accepté, de le retenir et de le continuer lorsque le propre évêque l'interdit. »

Dans ces conditions, il est clair que le prêtre-député sera le représentant de son évêque plutôt que celui de ses électeurs, et qu'il ne sera agréé qu'en tant que paravent qui permettra à l'évêque d'exercer sa domination politique sur la masse de ses fidèles.

La *Semaine* revendique ouvertement ce droit pour l'évêque : « Personne n'ignore, d'ailleurs, dit-elle, que l'évêque est, dans son diocèse, tout autre chose que le préfet dans son département. Celui-ci n'est que l'agent du pouvoir central, il n'a aucune autorité propre.

Il n'en est point ainsi de l'évêque. Il a en propre, dans son diocèse, l'autorité du gouvernement qui comprend :

1° Le pouvoir législatif, lui permettant de rendre des sentences, de faire des règlements et même des lois qui obligent les âmes ;

2° Le pouvoir judiciaire et exécutif ; toutes ses ouailles doivent se soumettre à ses ordres et subir la sanction de ses jugements. »

La position de l'abbé Lemire est absolument analogue à celle de l'Hon. Murri ; suivra-t-il l'exemple de son confrère italien ?

Autour du serment antimoderniste. — Dans les « Pädagogischen Archive », le conseiller d'Etat Koppin, de Wiesbaden, expose les conséquences désastreuses du serment anti-

moderniste au point de vue de la méthode scientifique et de l'éducation de l'esprit.

Après avoir établi que la véritable science fonde ses postulats uniquement sur l'essence même de l'objet, tandis que le serment antimoderniste impose la recherche scientifique de conclusions fixées d'avance, l'auteur ajoute :

« Que les adversaires eux aussi veulent le bien, c'est ce que la Curie romaine veut ignorer. Dans le conflit tragique de la lutte actuelle, ce qui constitue le point culminant de la culpabilité, c'est qu'on attente ici au bon droit de l'homme. Tandis que grâce au « progrès » de la « civilisation moderne » et de la moralité, tous les combats, qu'ils se fassent par les armes ou par la parole, se sont « humanisés » et adoucis, nous voyons que la lutte contre le modernisme se poursuit sur un ton qui ne peut avoir d'autre résultat que de l'envenimer. Si c'est là un fruit de la mentalité du moyen âge, il faut avouer qu'il n'est bon qu'à jeter. Il ne suffit pas à la Curie de refuser dans son propre domaine, et à la science, cette liberté que probablement elle ne pourra jamais reconnaître, puisque, pour employer une expression d'Eucken, elle « a des idées trop étroites sur les forces mouvantes de la vie spirituelle et historique », mais elle se montre, en outre, incapable de comprendre le sérieux moral que comporte tout travail scientifique, et les combats intérieurs qui bouleversent le savant, même le plus fidèle à l'Eglise. L'encyclique *Pascendi* ne reconnaît à l'opposition anti-ecclésiastique d'autres motifs moraux, en dehors de l'ignorance intellectuelle, particulièrement au sujet de la Scolastique, qu' « une ardeur malsaine et impudente de nouveauté », « un orgueil sans bornes », et « une vanité personnelle qui exige que tout le monde parle d'« eux ». C'est à peine si, quelque part, on admet en passant qu'« ils croient accomplir leur devoir, mais... ». On parle souvent, par contre, de la méchanceté des modernistes, de leur haine de la Tradition et du Pouvoir doctrinal et ecclésiastique, de leur ruse déguisée, etc. : « Et tandis qu'ils poursuivent par mille chemins leur dessein néfaste, rien de si insidieux, de si perfide que leur tactique : amalgamant en eux le rationaliste et le catholique, ils le font avec un tel raffinement d'habileté qu'ils abusent facilement des esprits mal avertis... ».

Mais une entente loyale et sincère, de la vérité, qui sans doute parfois peut être erronée, d'une fidélité de conviction réelle, d'un

vrai tourment de la conscience, qui pourtant ne peuvent manquer toujours, le charitable document pontifical n'en souffle pas mot ».

Traitant des conséquences que le serment antimoderniste peut avoir au sujet des hautes écoles, l'auteur de cet article dit :

« L'Eglise catholique, en se basant sur l'article 24 de la Constitution prussienne (« L'enseignement religieux dans les écoles populaires est aux soins des différentes confessions religieuses ») peut exercer son influence légitime sur la formation d'une conception du monde chez les jeunes gens, soit par l'enseignement religieux confessionnel, soit par l'éducation ecclésiastique. Mais est-ce qu'une jeunesse destinée aux hautes positions sociales, même la jeunesse non catholique, doit être abandonnée, sans autre, à l'influence d'une mentalité scolastique, qui nie la liberté humaine et barre le chemin de la libre recherche aux esprits en formation ? Est-ce qu'elle a le droit de faire une chose pareille, même dans les domaines où l'Etat peut l'en empêcher ? La réponse nous en a été fournie par les paroles mêmes du chancelier, et le devoir de l'Etat est très clair, il doit prendre en considération l'absence de liberté scientifique parmi le clergé lorsqu'il s'agit de l'attribution d'une chaire de professeur. « L'encyclique, dit Harnack (*Internationale Wochenschrift*, 1908, p. 261), ne met pas seulement au défi toute la science moderne, mais elle est moralement inférieure en ce qu'elle assène des coups mortels à tout sens de vérité, de cette vérité qui tend de plus en plus à évoluer. Ce sens de la vérité, et non point telle ou telle connaissance scientifique ou même toutes les connaissances mises ensemble, constitue notre bien suprême... ». Nous nous demandons, par conséquent, si nous devons orienter la jeunesse, que nous aimerions imprégner des idées de justice et de bonté dans ses jugements sur les autres, vers une mentalité qui donne, de tout effort vers la vérité et la liberté, une interprétation malveillante ? C'est de ce zèle à rebours que s'inspire, en effet, l'encyclique, et qui ne tardera pas à pénétrer l'esprit du clergé subordonné

Le Centre allemand, à la Chambre bavaroise, a posé à propos de l'article : « Universités d'Etat », l'interrogation suivante : « A l'occasion de la nomination du recteur de l'Université de Munich, le projet d'exclure la faculté de théologie catholique n'a été rejeté que par quelques voix. Nous demandons au gouvernement de nous faire connaître, cas échéant, si les facultés théologiques et

confessionnelles seront placées sur le même pied d'égalité que toutes les autres, sous quelles formes et à quel moment? »

Mise à l'Index. — En date du 13 mai, la Congrégation de l'Index a publié un décret condamnant les ouvrages suivants :

Abbé Jules Claraz : *Le mariage des Prêtres*, Paris 1911.

Abbé Ch. de Cauzons : *Histoire de l'Inquisition en France*, Paris 1909.

M. Izsof Alaios : *A gyakori szent àldozàs ès az èletpszichologia.* (La sainte Communion fréquente et la psychologie de la vie, Budapest 1910.)

Nos lecteurs connaissent déjà le premier de ces ouvrages et son auteur. L'abbé Claraz était encore très orthodoxe quand il voulut, à la lumière de la théologie et de l'histoire, prouver que l'abolition du célibat ne venait point à l'encontre de la doctrine catholique. Il croyait encore que cette question d'ordre purement disciplinaire pouvait être débattue librement. L'autorité ecclésiastique se hâta de le détromper. L'abbé Claraz fut suspendu *a divinis* et forcé de quitter sa place de vicaire à Saint-Germain-l'Auxerrois à Paris. Son ouvrage eut un grand succès, surtout parmi le jeune clergé, et plusieurs éditions en furent enlevées en moins d'une année. Bien que le courant anticélibataire dans l'Eglise déploie depuis longtemps une remarquable activité et que sa production littéraire soit des plus abondantes, la fortune de ce livre trahit la profondeur de la crise qui travaille en ce moment le clergé catholique. On comprend dès lors que l'archevêque de Paris d'abord, celui de Rome ensuite, se soient hâtés de le proscrire.

L'abbé Claraz a beaucoup évolué depuis lors. Il est en train de préparer un gros ouvrage sur les dogmes catholiques. Dernièrement, il a publié sa brochure : *Le droit de massacrer les hérétiques*, en réponse au père Janvier qui, du haut de la chaire de Notre Dame, revendiquait le dit droit pour l'Eglise, et cet écrit eut aussi un grand retentissement dans la presse et dans l'opinion publique.

L'abbé Claraz vient de quitter l'habit ecclésiastique, mais il n'abandonnera pas la lutte entreprise.

— L'abbé de Cauzons est un disciple de Mgr Duchesne, un de ces prêtres savants qui se souviennent, en écrivant l'histoire, de la belle maxime de Léon XIII : « La première loi de l'histoire est

de ne pas mentir; la seconde, de ne pas craindre de dire vrai; il faut, en outre, que l'historien ne soit capable ni de soupçon, ni de flatterie, ni d'animosité ». Pie X est d'une opinion contraire. Désireux de « tout restaurer dans le Christ », même l'histoire, celle-ci ne peut être tolérable que lorsqu'elle se fait apologie.

Le même décret de l'Index annonce que Mgr Duchesne et l'abbé Gonzalès, précédemment condamnés, ont fait louable soumission. On a remarqué, à propos de Mgr Duchesne, que la formule: *et opus reprobavit* a été supprimée. Le comte Gallarati-Scotti, dont l'ouvrage : *Histoire de l'amour sacré et de l'amour profane* avait été condamné en même temps que l'*Histoire de l'Eglise* de Mgr Duchesne, n'a pas encore fait sa soumission. Dans une lettre à Mgr Bonomelli et dont nous avons déjà parlé, il déclarait naguère que, tout en voulant rester catholique, sa conscience ne lui permettait pas de souscrire à sa condamnation. Si l'illustre ami de Fogazzaro persiste dans cette attitude durant l'espace d'une année, il sera passible d'excommunication. Pour éviter cette censure, il renonça jadis à la direction du *Rinnovamento*, la grande revue moderniste de Milan ; osera-t-il, cette fois, la braver ?

Newman catholique. — M. Thureau-Dangin vient de publier, sous le titre de *Newman catholique*, les notes intimes et les lettres du célèbre Cardinal, dont la conversion au catholicisme entraîna, en Angleterre, les exodes retentissants de 1845 et de 1851.

Bien qu'atténuée, dissimulée, cachée, la note dominante de ces souvenirs, c'est la déception intime du converti qui croyait réaliser, dans l'Eglise romaine, l'épanouissement libre et intégral de son idéal intellectuel et religieux.

On n'a pas assez remarqué, à propos de la « Renaissance catholique en Angleterre au XIXe siècle », combien nombreux furent ceux qui regrettèrent leur décision. Quelques-uns, comme le Rév. Fawker, retournèrent même à leur ancienne église, d'autres comme M. R. Dell, évoluèrent vers la libre pensée. La vie intime du cardinal Newman offre un tableau poignant de cette crise de déception qui travailla un si grand nombre de convertis. Donnons ici, à ce sujet, presque intégralement, l'analyse que M. Elie-Joseph Bois publie dans le *Temps* de l'ouvrage de M. Thureau-Dangin.

« On ne le lira pas sans un peu d'émotion. Nous y voyons un

homme qui a tout abandonné de sa vie, de ses amitiés, pour embrasser le catholicisme, et qui pendant des années ne recueille, pour prix de son sacrifice, que déboires, défiance, malveillance et hostilité. Sa vie, selon le mot de l'éminent historien, devient une sorte de drame.

Newman entre dans le catholicisme avec l'ambition d'y ramener « les hommes de haute culture que les difficultés auxquelles s'est heurtée leur raison ont poussés vers l'agnosticisme », et de rassurer « ceux qui, demeurés encore dans l'Eglise, mais mêlés au courant de la pensée moderne, se sentent inquiétés dans leur foi ». Il comprend les arguments qui font impression sur les uns et les autres, il se rend compte qu'on ne les convaincra pas avec la « vieille apologétique » ; mais dans cette sollicitude « pour les esprits travaillés par les idées règnantes », dans cette « intelligence compatissante de leurs difficultés, dans les charitables ménagements qu'il recommande à leur égard », on ne veut voir que « complaisance suspecte » et « complicité » ; il est « mal soutenu, abandonné, parfois contrecarré » par les autorités religieuses, et l'on s'applique à le reléguer, trente ans durant, « dans l'isolement et l'inaction ».

Les intransigeants d'alors, — auxquels les intransigeants d'aujourd'hui ressemblent comme des frères — jugeaient « téméraire le conseil donné aux catholiques de s'instruire des objections nouvelles, de se rendre compte de leur valeur, de se mettre en rapport avec les représentants de la critique et de la science modernes » ; ils estimaient « que pour protéger les croyants », le « procédé le plus sûr était de les tenir enfermés dans la vieille forteresse, et de verrouiller les portes pour que rien du dehors n'y pût pénétrer ».

On sait d'ailleurs que ce procédé a reconquis toute la faveur qu'il avait perdue durant la trêve du pontificat Léon XIII — et qu'il a fait, depuis Newman, d'autres victimes.

Les premiers mécomptes de Newman datent de la fondation d'une université catholique en Irlande. Newman, nommé recteur, veut en faire un « centre de forte et large culture ». On veut, au contraire, qu'il en fasse un « séminaire ». Il doit abandonner la partie après s'être rendu compte que « ce qu'il appelle l'élargissement intellectuel n'était pas en harmonie avec les vues de ceux de qui l'Université dépend très étroitement ».

Autre déception : en 1852, les évêques d'Angleterre le chargent de publier une nouvelle version anglaise des Ecritures. A peine s'est-il mis au travail qu'on l'engage à la suspendre. Dans cette affaire, ainsi que dans celle de l'université d'Irlande, on veut bien se servir de son nom « comme d'une enseigne » auprès du monde savant, mais on ne se soucie point d'adopter ses méthodes, et il pourra écrire qu'il est traité à la façon de « quelque bête sauvage extraordinaire, spectacle à faire montrer aux étrangers par le docteur Wiseman, celui-ci présenté comme le chasseur qui l'avait capturée ».

Puis, il y a l'affaire de la revue *le Rambler*. Un article où il exprime l'idée que les laïques doivent avoir, dans les Eglises, un rôle comme ils l'ont eu « dans les années qui ont suivi le concile de Nicée » est dénoncé à Rome comme hérétique. La suspicion que cette accusation lui attire s'aggrave quand il se refuse à mettre le principe du pouvoir temporel au rang des vérités dogmatiques. On le désigne comme le « centre des antiromains. »

Condamné à la solitude, il confie à son journal intime son amertume. Il constate qu'il n'a travaillé que « pour être mal compris, diffamé, méprisé, » et que depuis qu'il est catholique, il n'a eu que des échecs. « On attend de lui des convertis, mais encore faut-il que l'Eglise soit « préparée pour les convertis, » et comment ceci peut-il être compris à Rome ? il vise à améliorer « l'état du corps catholique » en essayant de donner aux catholiques anglais « des idées plus justes, d'élargir et d'affiner leurs esprits : » mais « c'est à leurs yeux pis qu'une superfluité ou une manie : c'est une insulte. »

Il a beau — et il demeure catholique envers et contre tout — secouer l'opinion anglaise avec l'*Apologia pro vita sua*, les *extrémistes* ne désarment pas ; ils empêchent qu'il fonde une maison de l'Oratoire à Oxford, de peur que son influence ne grandisse et que les étudiants catholiques ne soient entraînés à suivre les cours de l'université protestante. C'est de Rome que vient le *veto*, au sujet de quoi il écrit à un ami le 13 avil 1867 :

« Nul autre que moi ne sait combien, depuis que je suis catholique, j'ai été profondément anxieux de ne rien écrire sans m'appuyer sur de bonnes autorités ecclésiastiques ; et quoique, malgré les plus grands soins, l'*humana incuria* puisse en être faute, je n'ai aucune raison de croire que mes méprises aient été plus nom-

breuses que celles auxquelles tous les écrivains sont exposés : cependant, il est certain que je suis considéré avec suspicion à Rome parce que je ne veux pas suivre jusqu'au bout toutes les extravagance de l'école du jour, et je ne puis plus remuer le doigt sans causer offense. »

Grâce à l'ambassade à Rome de deux religieux, ses compagnons à l'Oratoire, le nuage qui existe entre le Vatican et lui s'éclaircira un peu, pour s'assombrir de nouveau quand la question de l'infaillibilité surgira ; les services qu'il rendra à la cause catholique par ses interventions modéreront aussi les attaques de ses adversaires intransigeants ; néanmoins, il sera encore en droit d'écrire avec raison, le 30 août 1874, dans ses notes intimes :

« Les anglicans à la vérité, apprécient plus ce que j'ai écrit qu'ils ne le faisaient, si j'en peux juger par les lettres que je reçois. Quand aux catholiques, ils ne voudraient pas nier que j'aie rendu quelques services en amenant des anglicans dans l'Eglise, et même peut-être que j'en rends encore ; mais en ce qui regarde les grandes controverses du jour sur la divinité du christianisme, etc., ils pensent que je suis *passé*, et même plutôt que j'ai suivi une ligne défectueuse dans ces questions..., que ma ligne n'est pas ce qu'on appelle communément la ligne catholique. »

D'autres documents inédits ont été publiés récemment, par M. Wilfrid Ward dans sa *Life of John Cardinal Newman*. Dans une note de son journal intime, reproduite par la *Cultura Moderna* (n°s 29-39), le cardinal se plaint que l'Eglise romaine n'exige de lui que des conversions, surtout celles de hauts personnages et donne un jugement peu flatteur pour les catholiques.

« Mon but, dit-il, mon idéal d'action, mes facultés, sont orientés dans une direction bien différente et qu'on ne veut pas comprendre ou prendre en considération, ni à Rome ni ailleurs. Les conversions n'étaient pas pour moi la chose la plus importante ; avant tout il fallait édifier afin de former les catholiques. J'ai tant insisté sur ce point, que dans le monde on dit que je recommande aux protestants de ne point se faire catholique, Quand je dis — ce qui est ma véritable pensée — qu'il faut ménager les conversions hâtives des personnes cultivées, dans la crainte qu'elles n'apprécient pas à sa juste valeur le pas qu'elles font et ses conséquences, et qu'une fois entrées dans l'Eglise elles ne se heurtent à des difficultés insoupçonnées, je ne veux dire que ceci : l'Eglise doit être prête

à recevoir les convertis comme les convertis doivent être préparés à y entrer. Mais Rome comprendra-t-elle celà ?

Que sait-on là-bas de l'état d'esprit des catholiques anglais ?

Que sait-on de l'antagonisme existant entre le catholicisme et le protestantisme en Angleterre ? Quant aux catholiques anglais, ils n'ont point conscience de leur aveuglement. Ils ne savent point être des aveugles. Penser à améliorer leur position et les conditions de l'organisme catholique, grâce à un examen attentif de leur base d'organisation, de leur attitude vis-à-vis de la philosophie et de l'orientation de l'esprit contemporain, essayer de leur fournir des idées plus exates, d'élargir et d'affiner leur mentalité, de former, en un mot, leur éducation, voilà une chose qui leur paraît superflue, maniaque, injurieuse.

Tout ceci fait penser qu'il leur manque, en effet, quelque chose ».

TRIBUNE LIBRE

Le docétisme et l'historicité de l'existence de Jésus.

Quelques réflexions sur la lettre de M. Salomon REINACH.

Dans le numéro d'avril 1912 de la *Revue Moderniste* (p. 184 et suiv.), M. Salomon Reinach pose en thèse que le docétisme est une réponse à ceux des juifs qui niaient que Jésus eût existé « à l'époque où les chrétiens plaçaient sa vie et sa mort » [1], et présente un ensemble de documents d'où il tire des conclusions « graves ». Ces conclusions,

[1] J'avoue ne pas comprendre très bien le sens de cette restriction. Peu importe en effet, si Jésus a vécu, que ce soit ou non « à l'époque où les chrétiens plaçaient sa vie et sa mort. » Et s'il ne s'agit que de contester la date exacte de ces évènements, je ne vois plus où tend l'argumentation de M. Salomon Reinach.

M. Salomon Reinach juge qu' « elles semblent offrir l'équivalent d'un document palestinien du I[er] siècle qui viendrait à l'appui du scepticisme intransigeant de Benjamin Smith ». Or « il est impossible » (affirme M. S. Reinach) de ne pas arriver à ces conclusions.

Toute la question est donc celle-ci : ressort-il des textes allégués par M. Salomon Reinach qu'il y ait eu, au I[er] siècle, des Juifs niant que Jésus, fils de Marie, ait existé ?

L' « incirconcis judaïsant » de saint Ignace « ne parle pas de Jésus fils de Marie, qui a été enfanté *vraiment* », etc. Je souligne *vraiment* : car le reproche de saint Ignace semble bien porter sur ce fait que les docètes contestaient la réalité *en soi* du corps de Jésus. C'est encore ce même *vraiment* qui revient dans la seconde citation faite par M. S. Reinach. Cet adverbe se trouve quatre fois dans la première citation et trois fois dans la seconde : il est donc, évidemment, le mot important. De ces deux textes on ne peut conclure que ceci : 1° les docètes ne croyaient pas que le corps de Jésus, fils de Marie, fût *vraiment* le corps du Christ; 2° cette opinion se rapprochait de celle de certains Juifs. Mais, notons-le bien, le docètes refusaient de croire non pas, comme le dit M. Reinach, « au Jésus de chair », mais seulement à la *réalité objective* de cette chair.

Il ne saurait donc être question de rapprocher cette opinion de celle qu'auraient eue certains Juifs (suivant l'*hypothèse* de M. Salomon Reinach), niant l'existence (à la fois apparente et réelle) de Jésus, — encore moins d'imaginer, ou, si l'on veut, de déduire des textes précités l'existence d'une telle opinion.

Supposons un Juif disant : « Jésus n'a jamais existé », le docète, suivant M. S. Reinach, lui répondra : « C'était un fantôme divin... que les yeux ont vu, dont les oreilles ont perçu la voix... », le Juif l'interromprait ainsi : « Mais non, justement : mes yeux ne l'ont pas vu, mes oreilles n'ont point perçu sa voix : et c'est précisément pour cela que je nie qu'il ait existé. » Et il me semble que le pauvre

docète resterait court. Aussi ne vois-je pas comment il aurait pu y avoir confusion ni même rapprochement entre des gens qui, je le répète, *affirmaient* qu'on avait vu (par illusion ou autrement, peu importe) Jésus fils de Marie, et des Juifs qui auraient nié qu'on eût jamais vu ce même Jésus.

Or il n'est pas question, encore une fois, de savoir si une telle confusion a pu se produire, ni, à plus forte raison, d'expliquer comment elle s'est produite, — mais bien si, des textes de saint Ignace, on peut conclure qu'il y ait eu des Juifs niant l'existence historique de Jésus.

Reprenons, à l'aide de ces textes, la discussion entre le Juif et le docète. Celui-ci, comme chrétien, affirme : « Jésus est le Christ. » — « Non, répond le Juif, il n'est pas le Christ, car il n'est pas fils de David [2], sa vie a été un scandale permanent, il s'est élevé contre la loi de Moïse et a blasphémé; enfin sa mort a été honteuse [3], » — « Soit, réplique le docète; seulement ce n'est pas le corps réel du Christ qui a vécu sous le nom de Jésus, mais un corps fictif, un fantôme. » — D'où cette conclusion, commune aux Juifs et aux docètes, que le corps de Jésus n'est pas le corps du Christ; — et nullement que Jésus n'a pas existé.

« Cette insolente négation », M. S. Reinach trouve « remarquable » qu'elle se soit produite « non pas à Ephèse ou à Alexandrie, mais sur le théâtre même de l'activité terrestre de Jésus, non pas un ou deux siècles après, mais presque au lendemain de sa mort ». — Remarquable, en effet; et le mot n'est pas assez fort. Seulement, il eût fallu prouver que cette « insolente négation » s'est produite, et

[2] Matthieu et Luc ont cherché à répondre à cette objection.

[3] Car ce n'est pas cette mort seulement, comme le semble croire M. S. Reinach, mais la vie entière de Jésus qui a scandalisé les Juifs : il est bien certain qu'ils se représentaient le Messie d'une tout autre façon.

dans ces conditions; faute de quoi l'étrangeté même du fait devient une grave objection contre sa réalité.

D'ailleurs en présence d'une telle négation, les chrétiens (M. Salomon Reinach le reconnaît) n'auraient pas perdu leur temps à de vaines subtilités. Ils auraient produit des actes, authentiques ou apocryphes. Or, si ces actes n'ont pas été produits, quelle est la raison de cette abstention ? M. S. Reinach « hésite à répondre »; fort bien; mais ne serait-ce pas, tout simplement, qu'il n'y a jamais eu de négation ?

Enfin notons que nous n'avons pas de textes anciens contestant l'existence historique de Jésus, même « dans les bas-fonds de la littérature juive », d'où l'Eglise aurait peut-être eu quelque peine à les faire disparaître. — Bien plus, à défaut de textes hérétiques, il nous reste fréquemment des écrits orthodoxes qui combattaient ces hérétiques : bien des hérésies ne nous sont connues que de cette façon. Or, il n'y a pas, que je sache, de texte orthodoxe ancien dirigé contre la négation de l'existence de Jésus. Ici encore, silence complet. Pourquoi ? Ne serait-ce pas, encore une fois, qu'il n'y a jamais eu de négation ?

En somme, l'argumentation de M. Salomon Reinach est celle-ci : « le docétisme chrétien est très nettement une façon de concilier l'idée chrétienne du Christ divin et spirituel, sans laquelle il n'y a pas de christianisme, avec un x judaïque ». Quel est cet x ? Pour M. Reinach, c'était « *évidemment* » (et cela ressort des deux textes de saint Ignace[1])

[1] M. S. Reinach avait déjà ébauché la question dans son *Orpheus* (p. 338-339) et il citait trois autres textes à ce propos. Vraisemblablement M. S. Reinach s'est aperçu que ces textes n'avaient pas le sens ou l'importance qu'il leur avait d'abord prêtés, car il n'a pas jugé à propos de les reproduire. Néanmoins, pour le cas où il n'en serait pas ainsi, qu'il me soit permis de présenter quelques observations à ce sujet.

« Il y eut, dit M. S. Reinach (*Orpheus*, p. 338), des docètes dès le début, et cela est confirmé par l'existence d'une lettre attribuée à Saint Jean, qui est dirigée contre eux, ainsi que par le passage sur l'incrédulité de Saint Thomas, qui est inséré dans le Quatrième Evangile (20, 24) ».

« la négation circonstanciée de l'existence de Jésus à l'époque où les chrétiens plaçaient sa vie et sa mort » [5].

J'ai essayé de montrer que la conciliation est impossible si cet x est la négation radicale de l'existence historique de Jésus; — qu'elle est, au contraire, très possible, et même vraisemblable si l'x en question n'est que le refus de reconnaître à Jésus la qualité de Christ ou Messie; — enfin, que, puisque le Juif déniait à Jésus la qualité de Messie, le docète, déniant au corps de Jésus la qualité de corps du Messie, pouvait, avec vraisemblance, être accusé de « judaïser ».

Il apparaît donc, si je l'ai montré en effet, que les conclu-

Le premier de ces deux passages (II Jean, 7) concerne sans doute les docètes (sans d'ailleurs nous apporter rien qui intéresse le débat actuel); encore cette interprétation est-elle contestable, car il y en a au moins deux traductions possibles : « Ils ne confessent point Jésus *(comme)* Christ venu en chair », ou « Ils ne confessent point *(que)* Jésus-Christ *(soit)* venu en chair. » — Quant à l'incrédulité de Saint Thomas, qui ne voit qu'elle ne concerne que la réalité du corps de Jésus *ressuscité ?*

Le troisième passage, que M. S. Reinach qualifie d'« étrange » (*Orpheus*, p. 339), mais dont, peut-être, l'interprétation seule est « étrange », est ainsi présenté et commenté *(ibid) :* « Je ne quitterai pas ce sujet sans rappeler un passage étrange des Actes des Apôtres (18, 25) : « Il arriva à Ephèse un juif nommé Apollos, originaire d'Alexan- « drie, homme éloquent et versé dans les Ecritures. Cet homme prê- « chait et enseignait soigneusement ce qui concernait le Seigneur, bien « qu'il ne connût que le baptême de Jean. » Ainsi, plusieurs années après la mort de Jésus, il se trouvait un homme instruit qui prêchait sa doctrine (c'est-à-dire l'avènement du royaume des cieux), sans avoir entendu parler de son supplice, et sachant seulement que Jean avait baptisé. Si les anciens docètes ont cité ce passage, il devait être assez malaisé de leur répondre. »

Il me semble qu'on pouvait leur répondre, simplement : ἐπιστάμενος μόνον τὸ βάπτισμα Ἰωάνου ce qui signifie qu'Apollos était disciple de Jean et non de Jésus, mais n'implique nullement qu'il ignorât ou niât la réalité du supplice de Jésus (voy. Actes, xix 1-7, un passage analogue). Au reste, les docètes n'eussent pas cité ce passage avec le sens que lui donne M. S. Reinach, puisque, s'ils croyaient que le corps *réel* du Christ n'avait pas été supplicié, ils n'en admettaient pas moins que le supplice de Jésus avait eu lieu.

[5] Voyez note 1, *supra*.

sions de M. Salomon Reinach sont, pour le moins, incertaines et qu'il y aurait peut-être lieu de ne pas les accepter sans examen. Cependant, n'étant point théologien, je ne suis pas infaillible; s'il m'est arrivé de me tromper, je le reconnaîtrai bien volontiers quand on m'aura fait voir où et comment, n'ayant été guidé, dans ces quelques observations, que par le vif désir de voir se faire, en ces questions obscures, un peu de lumière et de vérité.

Paul-Louis COUISSIN.

POIGNÉE DE NOUVELLES

— Monseigneur Poyer, ancien secrétaire du cardinal Vaughan, camérier secret du Pape, chanoine honoraire de Rouen, etc., etc., vient de se marier publiquement. M. Poyer avait déjà, l'année passée, refusé de prêter le serment anti-moderniste.

— D'après les calculs du jésuite tyrolien Schopp, un bon catholique commet en moyenne 10 péchés véniels par jour, c'est-à-dire 3000 par année ou 60,000 en 20 années. Par nos aumônes et nos prières nous pouvons en racheter la moitié; les autres 30,000 seront expiés dans les feux du purgatoire. De grands savants ont calculé qu'il faut pour chaque péché véniel, au moins une heure de souffrance. Cela fait 30,000 heures, c'est-à-dire 3 années, 3 mois et 15 jours. La durée de cette peine peut être raccourcie en faisant célébrer des messes pour l'âme du défunt. Inutile d'ajouter que le volume contenant toutes ces sottises porte l'approbation de l'autorité ecclésiastique!

— La Chambre Portugaise a adopté par 50 voix contre 45, la suppression de la légation du Portugal auprès du Vatican.

— Le député Dr Widmer, ayant présenté, le 17 mai, au Grand Conseil d'Argovie une interpellation au sujet du fameux décret pontifical en faveur de l'immunité ecclésiastique, le landammann Dr Keller, déclare que le décret en question n'est pas applicable au canton d'Argovie et que le gouvernement est décidé à faire respecter la loi constitutionnelle.

— Le décret sur l'amovibilité administrative du clergé livra ce dernier à l'arbitre despotique des évêques. Reproduisons ici un « ukase d'éloignement » émis par l'évêque de Clermont, où l'on voit un prêtre « écarté » de sa cure « en vue du bien des âmes » sans aucune explication ultérieure :

Article premier. — « M. l'abbé Messis, curé de Fohet, est écarté de cette paroisse en vue du bien des âmes.

Art. 2. — M. l'abbé Messis devra, au plus tôt, laisser vacante la paroisse de Fohet et remettre à M. le doyen de Saint-Amant-Tallende tout ce qui concerne la dite paroisse et son administration spirituelle et temporelle, conformément aux articles 24 et 25 du règlement inscrit dans l'*Ordo* diocésain, pages 9-13.

Art. 3. — Il sera statué sur la situation ultérieure de M. l'abbé Messis, suivant le Décret *Maxima Cura* en raison de l'exactitude qu'il mettra : 1° A se conformer aux prescriptions du précédent article ; 2° A remplir les obligations dont la négligence constitue le troisième motif de notre invitation à M. le curé à renoncer à sa paroisse. (Lettre du 1er avril 1912) .»

— On parle à Rome d'une nouvelle encyclique touchant le 16e centenaire du triomphe du christianisme et de sa reconnaissance légale par Constantin. Le Pape y parlerait tout spécialement de l'union entre l'Eglise et l'Etat et de la nécessité d'une entente entre le pouvoir civil et le pouvoir religieux.

— Le numéro des *Acta Apostolicæ Sedis* du 10 mai, contient une lettre de la Sacrée Congrégation du Concile touchant les jours de fête. D'après ce document, l'intention du Saint-Père, en formulant le décret sur la limitation des solennités religieuses, n'aurait pas été de les abolir absolument. Le pape entendait, au contraire, qu'elles continuassent à se célébrer dans les églises, et, s'il se peut, avec le même concours de peuple. L'intention de sa Sainteté aurait été de supprimer l'obligation, pour les fidèles, d'entendre ce jour-là la sainte messe et de s'abstenir des œuvres serviles.

Cette interprétation du décret du 2 juillet 1911, n'est qu'une manière élégante de le rapporter officiellement, étant donné le résultat désastreux qu'il a produit sur les masses catholiques. Un petit mensonge et l'honneur des grands réformateurs de la Curie est sauf !

— Le *Lien* de Marseille, organe des libres croyants, consacre une grande partie de son numéro de mars-avril, à la mémoire du père Hyacinthe avec des articles de MM. B. Vallotton, E. Montet, Ch. de Larivière et de son directeur, M. Edgar de Vernejoul. Le dernier article est un plaidoyer pour le modernisme et un réquisitoire documenté contre l'ultramontanisme. M. de Vernejoul publie une lettre du Père Hyacinthe, datée du 1er novembre 1908, et dont voici quelques passages :

« Mon cher et fidèle ami,

« La lettre que vous venez de m'écrire au sujet de votre nouveau journal, le *Lien*, m'a profondément touché ! Cette lettre me rappelant les jours toujours chers et lointains de notre Eglise Gallicane de Paris, quand vous et Paul Sabatier m'apportiez vos jeunes et ardentes sympathies pour la réforme catholique. Les événements ne nous ont pas servis, mais vous n'en avez pas moins continué l'œuvre commencée, Paul Sabatier par sa belle *Vie de Saint-François d'Assise* et par les services qu'il a rendus et qu'il rendra encore à la grande cause des Modernistes, qui est loin d'avoir dit son dernier mot ; vous, mon cher ami, en en appelant à ce que vous nommez si bien le christianisme réformé....

« Votre *Lien* ralliera dans un commun effort tous ceux qui aspirent à l'Eglise de l'avenir en continuation de l'Eglise du passé.

« Je suis avec cette Eglise, moi qui n'en ai pas d'autre .»

— Au mois d'avril, la Congrégation Consistoriale, dont le cardinal de Laï est le secrétaire et le Pape le préfet, a fait parvenir à tous les évêques italiens une circulaire secrète au sujet de la presse catholique modernisante. « Cette presse, dit le document, est plus dangereuse pour les âmes que les feuilles ouvertement libérales et anticléricales. »

Les évêques doivent dresser une liste de tous les journaux catholiques qui ne suivent pas complètement les directions pontificales et en défendre la lecture à leurs prêtres.

Les journaux particulièrement visés par cette circulaire sont : l' « Unione », de Milan ; le « Momento », de Turin ; le « Corriere d'Italia », de Rome ; l'« Avvenire », de Bologne ; le « Corriere di Sicilia », de Palerme et l'« Eco ». de Bergame.

— On annonce, de Munich, le mariage du Dr Hugo Koch, un des chefs du Modernisme allemand et dont nous avons parlé à plusieurs reprises au cours de l'année passée.

— Malgré les interdictions, les mises à l'index et les excommunications, le grand ouvrage des modernistes français : *Ce que l'on a fait de l'Eglise*, obtient un succès colossal qui est loin d'être épuisé. Le livre, après quelques mois à peine de publication, en est déjà à sa septième édition.

— Le cardinal Merry del Val, ne dédaigne pas, à l'occasion, d'ébahir ses fidèles par son érudition exégétique. Le père Bodin, lazariste, ayant édité un Nouveau-Testament en texte grec et latin, le cardinal, oubliant, sans doute, que depuis Erasme jusqu'à Brandscheid ou Hetzenauer les éditions catholiques de la Bible se chiffrent par douzaines, lui écrivait, avec une assurance tout orthodoxe : « C'est à vous que revient le mérite d'avoir publié la première édition d'une œuvre de ce genre, faite par les catholiques ! »

Le cardinal félicite, en outre, l'heureux éditeur d'avoir « suivi de même, pour le texte latin, le Vaticanus B », qui jusqu'à aujourd'hui ne renfermait que le simple texte grec ! Le cardinal parle, enfin, des « anciennes versions » qui « se trouvent confirmées par la Vulgate ; » et dire que celle-ci a précédé celles-là ! Qui pourrait affirmer que le cardinal Merry del Val ne soit pas un anti-moderniste convaincu ?

— La suppression du *Sillon* et la soumission de M. Marc Sangnier n'ont pas satisfait la haine des Cléricaux. « C'est un fait indéniable, écrit la *Critique du Libéralisme*, que M. Marc Sangnier, tout en protestant très haut de son entière et filiale soumission à la sentence pontificale, n'a désavoué positivement aucune des erreurs de doctrine reprochées au *Sillon*.... Ce *Sillon* est dans sa soumission ce qu'il était dans son apostolat.... La *Démocratie* est un *Sillon* reconstitué. Le nom n'est plus le même, mais l'identité est réelle. à cette différence près qu'on travaille aujourd'hui comme citoyens à propager le mouvement qu'on avait soutenu jusque-là comme catholiques et qu'on défend maintenant comme un thème social et économique, indépendant de la doctrine de l'Eglise, ce qu'on appuyait auparavant sur l'Evangile... il eût fallu que le chef du *Sillon* fit acte d'abnégation complète en s'effaçant par une retraite définitive. » Tuez-le donc, Messieurs ; c'est pour la bonne cause !

— D'après un article du pasteur Lachenmann, de Leonberg, sur le mouvement protestant, paru dans l'encyclopédie : « Die religion im Geschichte und Gegenwarth, » éditée par la maison Mohr de Tubingue, durant la période du mouvement « Los von Rom, » il y a eu 11,738 protestants qui se sont convertis au catholicisme et 54,151 catholiques qui ont adhéré au protestantisme. En 1910, des 5,190 personnes qui se sont faites protestantes, 4,695 étaient sorties de l'Eglise romaine.

— Le journal *El Liberal*, de Posados (Argentine) publie une lettre du franciscain Agustin S. Chacin, un des principaux orateurs argentins, qui jette son froc aux orties. Le même journal publie une conférence libre-penseuse faite par un ancien prêtre catholique, le Dr Juas José, de Eligalde.

— Le Comité national hollandais pour la séparation de l'Eglise et de l'Etat a redigé le programme de loi suivant : 1. L'Etat cesse de subventionner le service du culte. 2. L'Etat cesse de subventionner les écoles religieuses. 3. L'Etat cesse de soutenir financièrement les congrégations et autre institutions confessionnelles supportées jusqu'ici. 4. L'Eglise et les ministres sont placés dans la même situation que les autres institutions privées et que tous les autres citoyens en ce que concerne les impôts, le service militaire, etc. 5. Suppression de l'influence de l'Eglise sur la législation (serment judiciaire, divorce, etc). 6. L'Etat se substitue à l'Eglise dans la bienfaisance et les institutions hospitalières.

— Voici le programme de l'école laïque, tel qu'il est rédigé par le Bulletin paroissial du diocèse de Namur (5 mai 1912) :

Programme de l'école sans religion.

« Suppression du deuxième commandement. La prière remplacée par le blasphème.

« Abolition du troisième commandement. Plus de prêtres, plus d'Eglise, plus de messe. Les églises étant fermées, démolies ou devenues des théâtres.

« Quatrième commandement supprimé. Au lieu de l'obéissance et du respect à l'égard de son père et de sa mère, on enseignera à l'enfant la révolte contre ses propres parents.

« Cinquième commandement. Enseignement du suicide à la moindre contrariété, pour rentrer dans le néant.

Sixième commandement. La pureté et la chasteté seront remplacés par les vices orduriers. Mélange des sexes à l'école, comme en France, afin de les initier à l'amour libre.

« Septième commandement. Défense de voler, supprimée. Tous les biens : maisons, usines, terres, argent, etc., confisqués au profit de l'état socialiste, etc., etc. »

Cette ignoble mystification est publiée avec l'imprimatur de l'évêché de Namur !

— Le 7 mai, le Dr Joseph Schnitzer, professeur à l'Université de Munich et notre éminent collaborateur, a fait, àVienne, dans le « Sophiensaal », une conférence, très fréquentée et très applaudie, sur « Le Cléricalisme et le Modernisme ».

BIBLIOGRAPHIE

Félix Goblet d'Alviella : **L'évolution du dogme catholique.** I. *Les Origines*. Paris, Emile Nourry, 1912, 1 vol. in-8 gr. Prix : 6 francs.

Comme le dit M. Salomon Reinach dans sa préface, ce livre n'est ni un ouvrage d'édification, ni un pamphlet, mais un travail de critique historique et religieuse. C'est, en outre, un livre de vulgarisation et de recherche scientifique à la fois. Bien que, selon la doctrine actuelle de l'Eglise, un dogme soit, de par sa propre nature, immuable, l'histoire nous autorise à parler d'une « évolution » du dogme. La religion catholique, en effet, a évolué comme toute institution humaine, et plus que toute autre. C'est même parce qu'elle a évolué, parce qu'elle a su s'adapter aux circonstances de lieux et de temps dans lesquelles elle était placée, qu'elle a pu durer et qu'elle dure encore. Le jour où son évolution s'arrêtera, le catholicisme aura fini d'exister.

L'auteur de cet ouvrage considérable étudie la « courbe », le diagramme du dogme catholique à travers les siècles, et tâche de reconstituer les différents aspects que son image a successivement revêtus pour les chrétiens. Il recherche quels en ont été les éléments constitutifs et quelles forces sociales ont contribué à former et à maintenir la foi catholique.

Le premier volume, qui vient de paraître, comprend la première partie, de la période des origines, depuis le moment où s'ouvre la carrière publique de Jésus, jusqu'à celui de la rédaction définitive du IVe évangile (a. 125). Cinq chapitres développent successivement les points suivants : la morale religieuse de Jésus, la doctrine apostolique, la doctrine de l'apôtre Paul, la tradition post-apostolique, la théologie du IVe évangile. D'après les conclusions de l'auteur, le christianisme fut, à sa naissance, une branche de la religion juive et, en se répandant dans le monde gréco-romain, il conserva à peu près intacts, pendant deux siècles, ses caractères judaïques, ne modifiant que ceux qui nuisaient à sa nouvelle attitude de religion universelle. De l'ensemble des faits analysés, l'auteur dégage deux grandes lois : la première, que le dogme catholique, sorti tout entier des ruines de la civilisation antique (juive, hellénique, romaine) s'est développé en allant de l'orient à l'occident, c'est-à-dire en suivant la marche générale de la civilisation. La seconde, que le dogme intellectuel apparaît comme un compromis entre la foi des simples et la science des intellectuels, entre le sentiment et la raison ; cette juxtaposition de deux éléments divergents fait à la fois sa force et sa faiblesse : c'est leur action réciproque qui régit l'évolution du dogme et celle de l'Eglise, car l'Eglise a dû sans cesse se transformer, modifier son organisation, ses principes, sa doctrine, pour maintenir l'unité qui est la condition de son existence, pour empêcher l'un des deux éléments contradictoires qui la constituent, de l'emporter sur l'autre.

Ultramontane Hirtensorge, von Johann Batt. kathol. Pfarrer. Memmingers Verlagsanstalt, Würzburg 1912. Prix : 50 pf.

L'auteur, qui a déjà publié chez le même éditeur une « Histoire de l'Ultramontanisme », appartient à cette école de prêtres bavarois qui travaillent sérieusement au renouvellement de l'Eglise. Dans cette brochure, le curé catholique analyse les déformations que l'idéal ultramontain a fait subir à la cure pastorale. L'ultramontanisme, qui ne tient pas plus compte des exigences de la société civile et ecclésiastique que de ses besoins personnels, et qui a supprimé tous les droits des laïques, constitue un danger pour la nation. Les principes ultramontains sont destructifs de l'état moderne et de la paix civile et religieuse. Cette brochure, grâce à la justesse de ses critiques, constitue une excellente arme de combat contre le cléricalisme.